

Ph.u.

294

Ph. u. 2.94

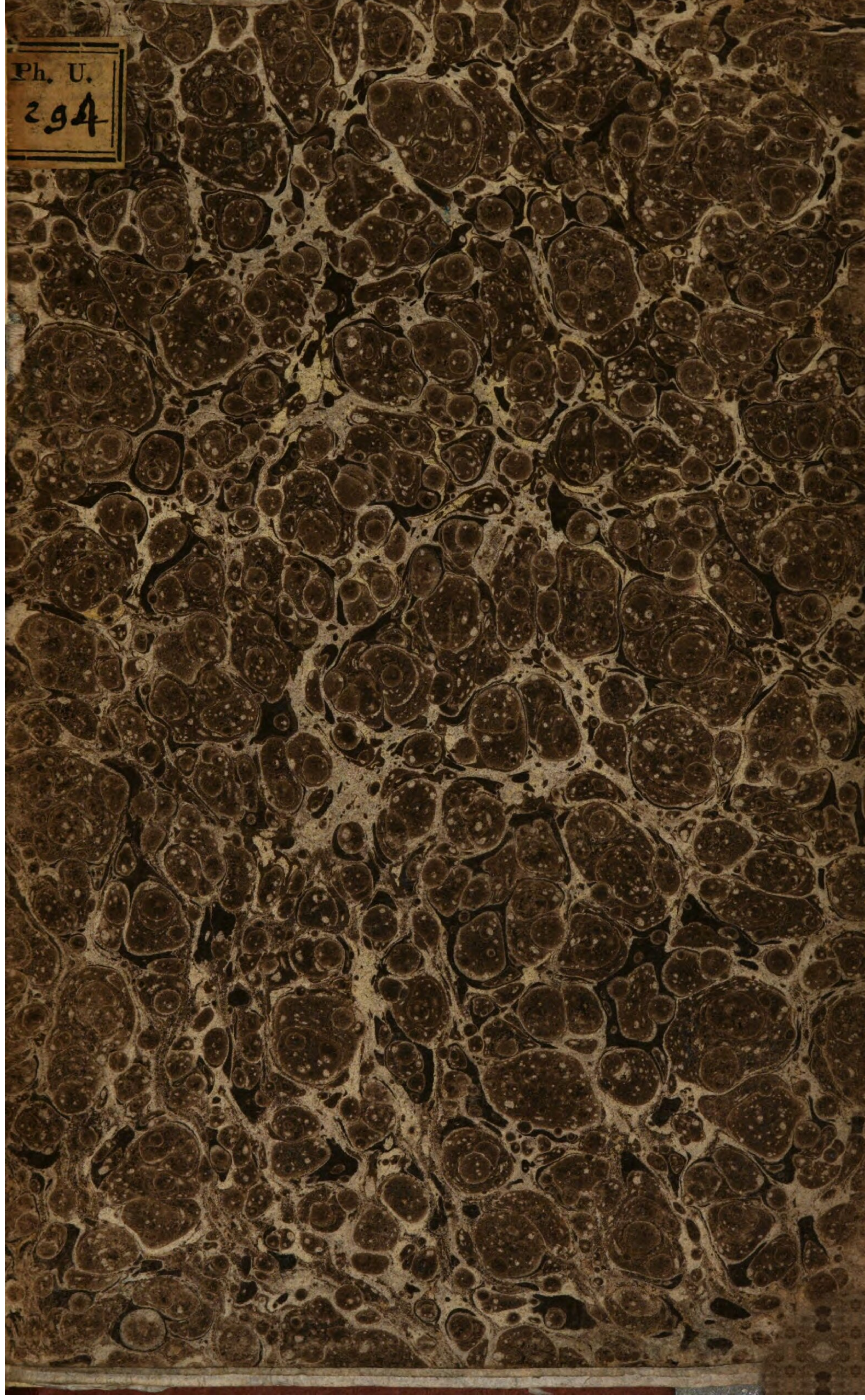
14. JUNI 96

an aus konservato-
nden nicht erlaubt
esual benützer

BIAS 3.5.
weiter

Ph. U.

294



Ph. 11697.5.

Ph 4. 294

Philos. pag. 19.

R

<36601337550011

<36601337550011

Bayer. Staatsbibliothek

E

Über
die verschiednen Methoden
des Philosophirens
und
die verschiednen Systeme
der Philosophie
in Rücksicht
ihrer allgemeinen Gültigkeit.

Eine Beylage zum Organon,

R
Von

Wilhelm Traugott Krug,

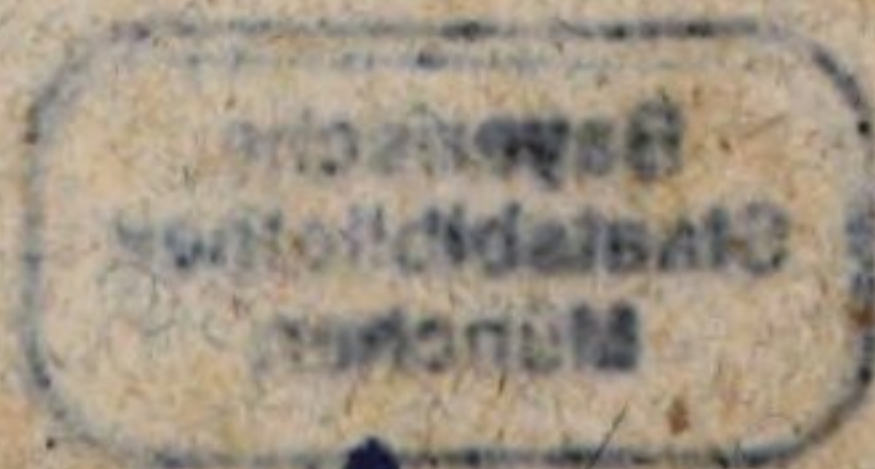
außerordentlichem Professor der Philosophie in Frankfurt an
der Oder und Ehrenmitgliede der Jenaischen lateinischen
Gesellschaft.



Meißen

bey Karl Friedrich Wilhelm Erbstein

1802.



Ph. u. 294

Bayerische
Staatsbibliothek
München

B

Seinen
ehemaligen Zuhörern
in Wittenberg
aus
dankbarer Erinnerung
an die
letzten Beweise Ihrer Liebe
und
seinen
gegenwärtigen Zuhörern
in Frankfurt an der Oder
aus
freundschaftlicher Zuneigung
geweiht
vom
Verfasser.

Seiner
ehemaligen Ansehen

in
der Erinnerung

an die
Istion Beweis Ihrer Liebe

und
sich
Gegenwärtigen Ansehen

in
der Erinnerung

Gegenwärtigen

Über
die verschiednen Methoden
des Philosophirens
und
die verschiednen Systeme
der Philosophie
in Rücksicht
ihrer allgemeinen Gültigkeit.

Auch im Reiche der Wahrheit wird durch Krieg selten viel gewonnen. Treuer Fleiß eines Jeden in dem Seinigen und freywilliger ehrlicher Tausch wäre auch hier das Förderlichste, Beste. Wozu der böse Eifer gegen Mangel an Erkenntniß? Anstatt ihn bloß zu stellen und mit Hohn zu strafen, diesen Mangel, der dich ärgert: Hilf ihm ab durch Gabe! Durch Gabe wirst du dich als den, der mehr hat, zeigen und dem Mangelnden beweisen.

F. H. JACOBI.

Einleitung.

Von dem Philosophiren und der Philosophie überhaupt.

Das Philosophiren ist eine von den mannichfaltigen Thätigkeiten des menschlichen Geistes, und die Philosophie eine von den mannichfaltigen Wissenschaften, welche der menschliche Geist durch seine Thätigkeit erzeugt hat. Wodurch unterscheidet sich nun das Philosophiren von andern Thätigkeiten des menschlichen Geistes, und die Philosophie von andern Wissenschaften, welche, wie sie, Erzeugnisse des menschlichen Geistes sind?

Wer philosophirt, erhebt sich unstreitig durch sein Denken über jedes gemeine Erkenntniß, das sich etwa von selbst oder unwillkürlich in seinem Gemüthe bildet; er will mit freyer Selbstthätigkeit ein anderweites Erkenntniß in sich hervorbringen, welches tiefer liegt, als jedes gemeine, und den Grund (*Fundamentum*) desselben enthalten soll. Wo mag er nun diesen Grund suchen? Ausser sich wohl nicht;

denn alles, was er außer sich wahrnimmt, ist eben Objekt des gemeinen Erkenntnisses, und also zwar die Bedingung, ohne welche es nicht statt finden würde, aber nicht zugleich das Fundament, auf welchem es ruhet, oder die Quelle, aus welcher es entspringt. Er wird also jenen Grund in sich selbst, in seinem Innern suchen, er wird in sich selbst einkehren und auf sich selbst aufmerksam müssen, um sich selbst zu erkennen. Diese Selbsterkenntnis wird ihn natürlich auch auf den Grund jeder andern Erkenntnis führen. Denn die Selbsterkenntnis wird ihn belehren, welcher und wie mancherley Thätigkeiten er fähig ist, welche Vermögen er also ursprünglich besitzt, um wirksam zu seyn, durch welche Gesetze diese Vermögen bey ihrer Wirksamkeit ursprünglich bestimmt sind, und welchen Schranken seine ganze Thätigkeit ursprünglich unterworfen ist; mit einem Worte: Er wird seine ganze ursprüngliche Handlungsweise, das heißt, die ursprüngliche Gesetzmäßigkeit in Ansehung seiner gesammten Thätigkeit (des Vorstellens und Erkennens sowohl als des Begehrens und eigentlichen Handelns) kennen lernen.

Durch das Philosophiren entsteht ihm also eine Wissenschaft von der ursprüngli-

chen Gesetzmässigkeit des menschlichen Geistes in aller seiner Thätigkeit, und eben diese Wissenschaft heisst Philosophie; eine Wissenschaft, die sich eben dadurch von allen übrigen unterscheidet, daß das Subjekt der Wissenschaft selbst zugleich ihr Objekt ist. Man kann daher, wenn man den Begriff noch kürzer und schulgerechter bestimmen will, auch sagen: Philosophie ist Wissenschaft von der Urform des Ichs. Denn das Ich, von welchem in den neuesten Zeiten so viel geredet worden, ist nichts anders, als der menschliche Geist überhaupt — wenigstens kann mein Ich sich unter jenem Ich nichts anders denken — und unter der Urform des Ichs verstehe ich nichts anders, als dessen ursprüngliche Handlungsweise (*forma agendi originaria*) und diese bedeutet wieder nichts anders, als dessen ursprüngliche Gesetzmässigkeit in aller seiner Thätigkeit. Denn Handeln heisst zuweilen auch, in einem weitem Sinne, überhaupt thätig oder wirksam seyn, es sey immanent oder transeunt, es werde dadurch etwas äußerlich hervorgebracht oder nicht; und die Art und Weise des Handelns ist bestimmt durch die ursprünglichen Gesetze des menschlichen Geistes. Ursprünglich aber heissen diese Gesetze, um

sie von den besondern und zufälligen Regeln zu unterscheiden, nach welchen sich die Thätigkeit dieses oder jenes Individuum's richtet, und welche es vermöge der empirischen Modifikationen seiner Natur angenommen hat. Ursprünglich ist also im menschlichen Geiste das, was in ihm vor jenen Modifikationen und unabhängig von denselben, mithin *a priori*, bestimmt ist, was also zu den allgemeinen und nothwendigen Anlagen des menschlichen Geistes gehört.

Erster Abschnitt.

Von den Methoden des Philosophirens.

Man kann nun, um jene Wissenschaft von der ursprünglichen Gesetzmäßigkeit des menschlichen Geistes in aller seiner Thätigkeit zu erzeugen — denn nur erzeugt, nicht gelehrt und gelernt kann sie werden, obwohl man durch Lehren und Lernen einige Anleitung zu einer Selbstproduktion geben und empfangen kann — um also die Idee der Philosophie als einer eigenthümlichen Wissenschaft (Philosophie im objektiven, nicht im subjektiven Sinne) zu realisiren, kann man einen dreyfachen Weg einschlagen; und hieraus ergeben sich eben so viele Methoden des Philosophirens. Man

kann entweder thetisch, oder antithetisch, oder synthetisch philosophiren. Auf bekanntere Ausdrücke zurückgeführt, will dieß so viel sagen: das Verfahren in der Philosophie ist entweder dogmatisch, oder skeptisch, oder kritisch. Denn Dogmatizis'm, Skeptizis'm und Kritizis'm sind eigentlich keine besondere Systeme der Philosophie, sondern nur Methoden zu philosophiren oder Verfahrensarten in der Philosophie, obgleich eben daraus hinterher gewisse Systeme entspringen können, wie sich in der Folge zeigen wird.

Der Dogmatizis'm *) oder das dogmatische Verfahren in der Philosophie besteht darin, daß man irgend eine Behauptung oder Aussage als Prinzip (entweder ausdrücklich oder stillschweigend) setzt oder eigentlich voraussetzt — denn vorausgesetzt muß es werden, weil wenn es als Prinzip gesetzt wird, man es nicht durch etwas Andres begründen kann, ohne seine erste Dignität aufzuheben — und dann aus diesem gesetzten Prinzip das ganze System der Philosophie zu deduziren sucht, **) Man be-

*) Ich sage Dogmatizis'm statt Dogmatis'm wegen der Analogie mit Skeptizis'm und Kritizis'm, ohne weiter einen Unterschied zwischen Dogmatis'm und Dogmatizis'm zu machen, wie einige gethan haben.

**) Ich bestimme hier den Begriff des Dogmatizismus natür-

greift aber leicht, daß auf diese Art nicht einmal ein System der Philosophie überhaupt, geschweige denn ein allgemeingültiges, worauf doch der Dogmatiker ausgeht, zu Stande kommen könne. Ein System der Philosophie besteht nämlich aus einer Menge von Sätzen, die sich auf vielerley Gegenstände (oder wenigstens vielerley Seiten eines Hauptgegenstandes) beziehen, und von diesen vielerley Gegenständen etwas auf mannichfaltige Art aussagen, mithin aus Sätzen, die in Materie und in Form von einander höchst verschieden seyn müssen. Denn jeder Satz muß einen gewissen Gehalt und eine gewisse Gestalt haben, durch deren Verbindung er eben zu diesem und keinem andern Satze wird. Nun ist es gar nicht möglich, daß aus einem einzigen Satze, der als Prinzip angenommen wird, ein ganzes System von Erkenntnissen hergeleitet werde, wenn man nicht nach und nach anderweite Sätze zu Hülfe nehmen will, die in dem vorausgesetzten Prinzip nicht liegen, sondern etwas ganz anders aussagen, als das Prinzip aussagt, die aber doch mit zum Sy-

lich nach seiner höchst möglichen Konsequenz, weiß aber wohl, daß wenige Dogmatiker nach dieser Konsequenz gestrebt haben, und daß durchgängige Konsequenz für den Dogmatizismus gar nicht erreichbar ist.

steme gehören, indem sie durch ihren Gehalt etwas zum Gehalte des Prinzips hinzuthun, oder durch ihre Gestalt die Gestalt des Prinzips modifiziren. Denn ich kann zwar einen Satz, den ich als Prinzip annahm, zergliedern (indem ich ihn in seine Elemente, und diese Elemente wieder in ihre Elemente und so fort auflöse) und durch anderweite Verbindung dieser Elemente gewisse Sätze bilden, die an Gehalt und Gestalt dem Prinzip nicht gleichen; allein durch diese bloße Analyse finde ich doch eigentlich nichts Neues, sondern ich stelle bloß dasjenige dar (*explicite*), was schon im ersten Satze enthalten war (*implicite*). So wie also dadurch, daß jemand das Fundament eines Gebäudes analysirt, nimmermehr ein Gebäude entsteht, als wozu nöthig ist, daß man anderweite Materialien herbeyschaffe, um sie nach den Regeln der architektonischen Synthese auf dem gelegten Grunde aufzuführen: eben so kann durch jene fortgesetzte Zergliederung des angenommenen Prinzips der Philosophie kein System der Wissenschaft zu Stande kommen (Vergl. das Organon, §. 3. Anm. S. II.). Wenn wir aber auch hiervon wegsehen, so kann doch aus jenem thetischen Verfahren unmöglich ein allgemeingültiges System hervorgehen. Denn 1.) welcher Satz soll als das Prinzip der Philosophie

angenommen werden? Offenbar muß es ein Satz seyn, der in und durch sich selbst begründet, der unmittelbar gewiß ist; denn sollte er erst in und durch einen andern Satz begründet, mithin seine Gewissheit anderweit vermittelt werden, so verlöre er sogleich seine Dignität als erstes oder Urprinzip der Philosophie und würde in einen abgeleiteten Satz verwandelt. Der unmittelbar gewissen Sätze giebt es aber unstreitig mehr, als Einen. Der Satz: Ich empfinde und denke, ist eben so unmittelbar gewiß, als der: Ich begehre und will; der Satz: Ich strebe nach Vergnügen, eben so gewiß, als der: Das Gewissen mißbilligt oft ein Vergnügen; der Satz: Das Ganze ist größer als der Theil, eben so gewiß, als der: Jedes Ding ist sich selbst gleich oder $A=A$. Welcher von allen diesen Sätzen soll nun an die Spitze der Philosophie als Urprinzip gestellt werden? Was kann hier anders entscheiden, als die Willkür oder das Belieben des Philosophirenden, vermöge dessen ihm gerade dieser, einem Andern aber vielleicht ein anderer Satz bequemer dünkt, um seinem Systeme zum Fundamente zu dienen? Und da nun 2.) aus dem als Prinzip angenommenen Satze sich nicht alle übrigen Lehrsätze der Philosophie ableiten lassen, so wird auch bey dem Fortschritt im Philosophiren, wie

beym Anfange, auf dem thetischen Wege des Dogmatikers oft Willkür und Belieben der oberste Richter seyn, von dem die Entscheidung abhängt, welche Sätze als philosophische Wahrheiten in das System aufgenommen und wie sie mit einander verbunden werden sollen. Hieraus werden nun Einseitigkeit und Inkonsequenz, Parteylichkeit und Anmaafslichkeit als nothwendige Folgen entspringen. Einseitigkeit und Inkonsequenz — indem man alles immer nur auf das Eine Prinzip bezogen wissen will, und doch demselben nicht treu bleiben kann, weil es nicht auslangt, um alles daraus zu deduziren, was man zu deduziren sich auf irgend eine Art veranlaßt oder gedrungen sieht. Parteylichkeit oder Anmaafslichkeit aber — indem die Willkür, welche in so vielen Fällen den entscheidenden Ausspruch thun muß, oft (selbst ohne sich dessen bewußt zu seyn) durch Neigung geleitet wird, und dann dasjenige, was den angeblichen Gründen an Gewicht abgeht, durch stolze Berufung auf das eigne philosophische Talent und durch verächtliche Behandlung der Gegner zu ersetzen sucht, um dadurch zu imponiren und die Schwächen des willkürlich geschaffenen Systems vor den Augen derer zu verbergen, die nicht gewohnt sind, tiefer einzudringen, sondern sich wohl auch bey einer drei-

sten Versicherung beruhigen können. Despotis'm ist daher fast immer der vorherrschende Charakter des Dogmatizismus, und wenn er es irgendwo nicht ist, so liegt der Grund davon vielleicht im allzulebhaften Gefühle eigener Schwäche oder in anderweiten subjektiven Gemüthsbestimmungen, welche mit dem Despotisme nicht wohl verträglich sind. Wie soll nun durch ein solches Verfahren ein allgemeingültiges System der Philosophie zu Stande kommen? Allgemeingültig heisst nämlich ein System, das auf die Beystimmung aller andern nicht blofs Anspruch überhaupt, sondern auch gerechten Anspruch macht, daß allgemein gelten nicht blofs will, sondern auch soll und muß, wofern nur jeder unparteyisch und vernünftig darüber urtheilt. Trägt aber nicht ein System, das auf diese Art entstanden ist, den Saamen des Widerstreits und den Keim des Verderbens in sich selbst? Muß nicht die Willkür des Einen mit der Willkür des Andern in Widerspruch gerathen? Und muß nicht ein solches System von den Strahlen einer unparteyischen und vernünftigen Prüfung beleuchtet als System in Nichts verschwinden, wenn es auch im Einzelnen manches bleibende Wahre und Gute enthält? Das thetische oder dogmatische Philosophiren kann uns also unmöglich auf ein allgemein-

gültiges System der Philosophie hinausleiten.

Aber eben so wenig das antithetische oder skeptische. Der Skeptizis'm bildet nämlich eine beständige Opposition gegen den Dogmatizis'm und protestirt unaufhörlich gegen dessen willkürliche Anmaassungen; er nimmt überall die Prinzipien desselben in Anspruch, und sucht die Blößen in den Folgerungen aus den vorausgesetzten Prinzipien aufzudecken. Dieses Verfahren ist auch an sich betrachtet sehr loblich und heilsam. Es hält die Philosophen gleichsam immer in Athem, daß sie auf dem Ruhekissen ihrer Systeme nicht einschlummern und allmählig gar ersterben; es weckt, nährt und stärkt den Prüfungsgeist und hält das Gemüth vom übereilten Beyfalle zurück. Aber so lange es bey der bloßen Antithese bleibt, kann der Skeptizis'm auf allgemeine Gültigkeit unmöglich Anspruch machen. Zwar scheint es beym ersten Anblick, als wolle er darauf gar keinen Anspruch machen; aber es scheint auch nur so, und eben darin, daß er auf keine allgemeine Gültigkeit Anspruch zu machen sich das Ansehen giebt und doch der That nach darauf wirklich Anspruch macht, liegt der faule Fleck des Skeptizismes. Warum streitet denn der Skeptiker gegen den Dogmatiker? Doch wohl, um

diesen zu widerlegen? Wenn er aber diesen widerlegen will, so muß doch wenigstens er selbst von der Gültigkeit seiner Widerlegung überzeugt seyn. Und wenn er sie selbst für gültig hält, so wird er auch voraussetzen, daß sie sein Gegner für gültig halten werde, sobald dieser sie nur gehörig versteht und sein Gemüth nicht hartnäckig gegen die angeführten Gründe verschließt. Indem er aber dieses voraussetzt, so wird er auch zugleich auf die Beystimmung aller Übrigen rechnen. Er muthet also wirklich oder faktisch allen Andern zu, das, was er sagt und wovon er selbst überzeugt ist, für wahr und gültig zu halten. Wenn er nun gleichwohl das durchgängige Zweifeln zu seiner Maxime im Philosophiren macht, so muß er zugeben, daß er sich selbst widerspreche, daß sein Verfahren zwecklos sey, wenigstens keinen andern Zweck habe, als den menschlichen Geist zu äffen. Denn sagt er, daß er nur die Anmaassungen des Dogmatizismus niederschlagen, daß er nur diesen in seine Gränzen zurückweisen wolle, so muß es doch innerhalb dieser Gränzen etwas Zweifelloses geben, etwas, durch dessen Behauptung man sich keine grundlose Anmaassungen erlaubt. Will er dieß nicht zugeben, will er seine eignen Widerlegungen dogmatischer Behauptungen nicht für wahr und gültig halten,

so verfällt er nothwendig auf jenes Extrem der Pyrrhonianer, welche endlich dahin kamen, ihren Zweifel selbst zu bezweifeln, indem sie sagten: *Nihil verum videri*, (oder auch: *Nihil sciri posse*) *ne id ipsum quidem*; wobey man denn von neuem fragen könnte, ob denn auch der Satz: »Nichts ist wahr und gewiß,« ungewiß sey, noch bezweifelt werden müsse und sofort ins Unendliche. Daher weiß der Skeptiker am Ende selbst nicht, wo er mit seiner Philosophie hinaus will, und er muß nicht nur auf wahre philosophische Erkenntniß Verzicht leisten, sondern endlich auch an aller Wahrheit und an sich selbst verzweifeln. Hierz. kommt nun, daß diese Methode zu philosophiren sich auch mit dem praktischen Interesse des menschlichen Geistes durchaus nicht verträgt. Denn wenn wir handeln sollen, so müssen wir mit Zuversicht handeln, d. h. mit unerschütterlicher Überzeugung die Möglichkeit des Erfolgs voraussetzen. Das ewige hin und her Schwanken zwischen allerhand Vermuthungen ist ein Zustand, in welchem kein fester Entschluß und keine angestrengte Kraftäußerung zur Ausführung des Entschlusses möglich ist. Wenn daher der Skeptiker ein moralisch und religiös gesinnter Mensch ist, so ist er es bloß durch Inkonsequenz, indem er entweder den sogenannten

Aussprüchen des gesunden Menschenverstandes, die er aber nicht gründlich zu rechtfertigen vermag, oder den Worten eines Andern (vielleicht eines übermenschlichen Lehrers), dem Buchstaben einer heiligen Schrift, deren allgemeine Gültigkeit er als Skeptiker auch nicht anerkennen kann, unbedingt traut, und so praktisch seine eignen theoretischen Grundsätze verläugnet. Das skeptische Philosophiren, wenn es allgemein würde, müßte uns also in Ansehung der Wissenschaft oder der philosophischen Erkenntniß in einen Zustand der völligen Anarchie versetzen, wo jeder ohne gültige Gründe glaubte oder nicht glaubte, was ihm beliebte; ein Zustand, der dem Unglauben wie dem Aberglauben Thür und Thor öffnet und für die Menschheit eben so nachtheilig werden müßte, als die politische Anarchie für den Staat. Wenn demnach das thetische oder dogmatische Verfahren auf einen verderblichen Despotis'm in der Philosophie hinausläuft, so führt uns das antithetische oder skeptische zu einer nicht minder verderblichen Anarchie; es kann also bloß ein drittes Verfahren uns durch diese beyden gefährlichen Klippen (*Scylla* und *Charybdis*) glücklich hindurch führen, um in einem wohlgeordneten wissenschaftlich-republikanischen Zustande Befrie-

V o r e r i n n e r u n g.

Alle Wissenschaften, auſſer der Philoſophie, haben ihren gegebenen Boden, auf dem ſie ſich frey und unbekümmert, worauf dieſer Boden ſelbſt ruhe — ob auf einem Elephanten und dieſer wieder auf einer Schildkröte u. ſ. w. — anbauen können; die Philoſophie hingegen iſt eine bodenloſe Wiſſenſchaft, d. h. ihr iſt kein Boden gegeben, ſondern ſie ſoll ſich ſelbſt den ihrigen ſchaffen und eben dadurch auch den Boden der übrigen Wiſſenſchaften begründen. Dieſer Umſtand,

wodurch sich die Philosophie wesentlich von allen andern Wissenschaften unterscheidet, ist wo nicht die einzige doch die Hauptquelle aller der Streitigkeiten, welche in der Philosophie und über die Philosophie bisher geführt worden sind. Jeder philosophirende Kopf, sobald er wirklich ein selbstdenkender Kopf war — was wohl unstreitig die erste Bedingung des Philosophirens ist — mußte nach seiner eigenthümlichen Manier philosophiren und sich sein eignes System der Philosophie erbauen, das sich den Systemen Anderer mehr oder weniger annäherte, je nachdem Talent, Übung, Gesinnung — denn daß auch diese auf das Philosophiren einen mächtigen Einfluß habe, sollte wohl in unsern Tagen nicht mehr gelaugnet werden — und andre zufällige Umstände bey den Pflegern der Philosophie mehr oder weniger verschieden waren. Jene Streitig-

keiten müssen also nicht nur überhaupt endlos seyn, sondern sie können sich auch nicht einmal vermindern, so lange unter den Bearbeitern und Freunden der Philosophie über den Boden ihrer Wissenschaft kein Einverständniß statt findet. Ob ein solches Einverständniß möglich sey? — selbst darüber ist man noch nicht einig; und eben dieser Umstand beweist mehr als irgend ein Andrer, daß es der Philosophie noch immer an einem festen und sichern Boden fehle, obgleich seit *Kant* von mehreren talentvollen Männern mehr als je daran gearbeitet worden ist, einen solchen Boden auszumitteln.

Bey dieser Lage der Sache wagte ich es im vorigen Jahre, in meinem Entwurf eines neuen Organon's der Philosophie auch mit einem Versuche der Art hervorzutreten. Allein diesen Entwurf hat das bey solchen Büchern nicht ungewöhn-

liche und eben darum mir nicht unerwartete Schicksal betroffen, von den meisten öffentlichen Beurtheilern in kritischen Blättern mißverstanden und mißbilligt zu werden, ob er gleich im Stillen bey manchem denkenden Freunde der Philosophie keine ungünstige Aufnahme gefunden hat. Ich bin gewiß sehr weit entfernt, den Grund jenes Mißverstehens und Mißbilligens in den öffentlichen Beurtheilern allein zu suchen; die Schuld mag wohl auch an dem Buche selbst liegen, das in der That nicht mehr, als erster Entwurf eines künftigen Systems, seyn sollte und daher nicht alles enthalten konnte, was sich zur Rechtfertigung meiner philosophischen Überzeugungen hätte sagen lassen. Indessen kann ich doch diese darum nicht aufgeben, weil sie den Beyfall der öffentlichen Beurtheiler nicht erhalten haben; denn theils haben jene Beurtheiler den

allerwesentlichsten Punkt meines Organon's gar nicht einmal berührt, geschweige denn beurtheilt, theils haben sie denselben nur angedeutet und verworfen, ohne doch meine Gründe selbst anzugreifen und so das Buch gründlich zu widerlegen. Gegenwärtige Schrift soll also dazu dienen, den Inbegriff dessen, was im Organon gesagt ist, kurz und bündig, aber von einer andern Seite und in einem neuen Lichte darzustellen; sie kann daher als eine Beylage zum Organon, theils zur Berichtigung theils zur Erläuterung desselben, angesehen werden. Vielleicht gelingt es mir dadurch, besser verstanden zu werden und — *si diis placet* — auch den Beyfall der Kenner zu erhalten, ob ich gleich beydes nicht erzwingen kann und mag. Damit aber die Leser im Voraus bestimmt wissen, was sie hier zu erwarten haben, und damit das Wesentlichste dieses

Aufsatzes nicht wieder übersehen werde, so will ich selbst den Inhalt desselben summarisch anzeigen.

Nachdem ich nämlich den Begriff, den ich mir von der Philosophie als Wissenschaft mache, aus einander gesetzt habe, werden zuerst drey Methoden des Philosophirens charakterisirt, die thetische oder dogmatische, die antithetische oder skeptische, und die synthetische oder kritische. Sodann werden aus diesen drey Methoden drey Systeme der Philosophie hergeleitet, ein thetisches oder der Realism, ein antithetisches oder der Idealism, und ein synthetisches oder der transzendente Synthetism; wobey jedoch zu bemerken ist, daß das antithetische System des Idealismes nur indirekt aus der antithetischen oder skeptischen Methode

abgeleitet wird, weil direkt aus dieser Methode gar kein System entspringen kann und der Idealismus eigentlich eben so sehr als der Realismus dogmatisirt, mithin nur im Gegensatze gegen diesen ein antithetisches System genannt wird. Der transzendente Synthetismus ist also die Hauptsache, wie im Organon, so auch hier. Die Gegner wissen demnach genau, wo sie angreifen sollen. Mögen sie angreifen wie wahrheitliebende und gesittete Männer! Mögen sie jene schändliche Maxime, wodurch die Wissenschaften, sammt ihren Pflegern vor der Welt, die doch ihre höhere Bildung von diesen empfangen soll, nur prostituirt werden — mögen sie jene Maxime, daß im schriftstellerischen Gedankenverkehre der Menschen Humanität und Liberalität unnöthig, ja wohl gar schädlich sey, nicht durch ihr Beyspiel bestätigen! — So vest und innig ich von

der Wahrheit und Gültigkeit meines Systems überzeugt bin, so läugne ich doch nicht die Möglichkeit des Irrthums ab. Wer mich der Wirklichkeit desselben gründlich überführt, den werde ich als meinen ersten Wohlthäter verehren. Geschrieben zu *Frankfurt an der Oder*, im Dezember 1801.

Der Verfasser.

Inhaltsanzeige.

Einleitung - - - - - S. 3 bis 6.
Von dem Philosophiren und der Philosophie überhaupt.

Erster Abschnitt - - - - - S. 6 bis 26.
Von den Methoden des Philosophirens.

Zweyter Abschnitt - - - - - S. 26 bis 46.
Von den Systemen der Philosophie.

Dritter Abschnitt - - - - - S. 47 bis 52.
Ob und wiefern allgemeine Gültigkeit in der Philosophie statt finden könne.

THE HISTORY OF THE

REIGN OF KING CHARLES THE FIRST

BY SAMUEL JOHNSON

IN TEN VOLUMES

VOLUME THE SECOND

CONTAINING THE

REIGN OF KING CHARLES THE FIRST

FROM THE DEATH OF KING JAMES THE FIRST

TO THE DEATH OF KING CHARLES THE FIRST

IN THE YEAR 1649

friedigung für den Kopf und Beruhigung für das Herz, folglich Einstimmung zwischen beyden zu finden. *)

Dieses Verfahren ist das synthetische und dadurch ist der Kritizismus (welcher von dem Kantizismus, d. h. der Kantischen Philosophie, sorgfältig unterschieden werden muß) als das Mittel zwischen zwey Extremen, als die einzig gültige Methode des Philosophirens bestimmt. Wer nämlich synthetisch oder kritisch philosophirt, geht nicht wie der Dogmatiker von einem einzigen Satze als Ur-

*) Bey den mannichfaltigen Gestalten, welche der Skeptizismus sowohl als der Dogmatizismus nach und nach, und besonders in den neuesten Zeiten, wo sich der Skeptizismus mit dem Dogmatizismus auf die wunderlichste Art amalgamirte, angenommen hat, ist es sehr natürlich, daß mancher Dogmatiker und Skeptiker sagen werde, der hier beschriebene Dogmatizismus und Skeptizismus sey nicht der seinige. Was indessen schon oben vom Dogmatizismus bemerkt worden ist, muß auch hier in Ansehung des Skeptizismus wiederholt werden. Beyde sind hier so charakterisirt worden, wie sie charakterisirt werden müssen, wenn sie möglichst konsequent durchgeführt werden und von einander wesentlich verschieden seyn sollen. Auf die besondern Modifikationen, welche diese oder jene Methode des Philosophirens durch dieses oder jenes philosophirende Individuum erhalten hat, konnte und durfte hier keine Rücksicht genommen werden. Die Methode und die Gründlichkeit hat dadurch

prinzipie der Philosophie aus, um aus demselben alle übrigen Sätze der Philosophie abzuleiten, weil dieß unmöglich ist und auf lauter willkürliche Behauptungen, die vielleicht gar über die Gränze aller für uns möglichen Erkenntniß hinausgehen, führt; noch verwirft er wie der Skeptiker alle Prinzipien als ungültig, weil dieß die Philosophie selbst als Wissenschaft aufhebt und auf völlige Verzweiflung an der Wahrheit führt; sondern er fragt zuvörderst, was man denn unter einem Prinzipie der Philosophie zu verstehen habe und wo dasselbe zu suchen sey. Und

nicht immer gewonnen. Wie leicht, wie bequem, wie unphilosophisch der Skeptizismus insonderheit in unsern Zeiten geworden ist, so daß das einfältigste Kind so gut den Skeptiker spielen könnte, als der geübteste Denker, liegt am Tage. Die *Reinholdsche* Unterscheidung des populären und eigentlich philosophischen Skeptizismus war daher in dieser Hinsicht nicht ganz unzweckmässig. Da übrigens der Skeptizismus, weil er durchaus antithetisch philosophirt, eben darum auch thetisch verfährt, d. h. immer gewisse Prinzipien entweder ausdrücklich oder stillschweigend voraussetzt, woraus er gegen den Dogmatiker argumentirt, gesetzt auch, daß er diese Prinzipien selbst nicht für absolut gültig anerkannte, sondern nur aus dem Systeme des Gegners entlehnte, mithin nur κατ' ἀντίρρωτον ex concessis disputirte: so kann man auch mit Reinhold den Skeptizismus einen negativen Dogmatizismus nennen.

hier findet er denn 1.) daß man darunter entweder das Realprinzip, d. h. den Grund der Wissenschaft selbst (*principium essendi*), oder ein Idealprinzip, d. h. einen Grund der Erkenntniß in der Wissenschaft (*principium cognoscendi*), verstehen könne; jenes müsse das philosophirende Subject als solches, dieses irgend ein Satz seyn, der die Bedingung der Gültigkeit andrer Sätze, in sich enthalte, mithin ein Grund-Satz. 2.) Daß das Prinzip der letzten Art entweder ein materiales oder ein formales seyn, d. h. entweder den Inhalt der philosophischen Lehrsätze (den Gehalt der philosophischen Erkenntniß) oder ihre Verbindungsart (die Gestalt der philosophischen Erkenntniß) bestimmen könne; jenes müsse ein Grundsatz des Wissens, dieses ein Grundsatz der Wissenschaftlichkeit des Wissens seyn. 3.) Daß es der materialen Prinzipien mehrere geben könne und müsse, weil es wegen des mannichfaltigen Inhalts der philosophischen Lehrsätze unmöglich sey, sie alle aus Einem Prinzip abzuleiten. 4.) Daß sich aber ein einziges Formalprinzip wohl denken lasse, wodurch die mannichfaltige philosophische Erkenntniß, indem sie auf Einen Hauptzweck bezogen werde, Einheit und Zusammenhang bekomme, mithin die Gestalt der Wissenschaft annehme.

5.) Daß die Materialprinzipien der Philosophie nichts anders ausdrücken können, als That-
 sachen des Bewußtseyns, weil nur diese an
 und für sich selbst oder unmittelbar gewiß
 seyen, nur über diese, wenn sie rein aufgefaßt
 und richtig dargestellt werden, ein allgemeines
 Einverständniß möglich sey, und nur vermittelt
 dieser, durch Reflexion auf die Bedingungen
 derselben, die ursprüngliche Handlungsweise
 oder die ursprüngliche Gesetzmäßigkeit des
 menschlichen Geistes in aller seiner Thätigkeit
 erkannt werden könne. 6.) Daß hingegen das
 Formalprinzip der Philosophie nichts anders aus-
 drücken könne, als den Zweck, worauf sich al-
 le philosophische Untersuchungen beziehen und
 warum man jene ursprüngliche Gesetzmäßigkeit
 kennen lernen wolle, nämlich: Absolute Har-
 monie in meiner gesammten Thätig-
 keit; daß also dieses Formalprinzip, welches
 alle Theile der Philosophie zusammen halte, in-
 dem sie sich alle darauf als auf ihren Vereini-
 gungspunkt beziehen, nur der Schlussstein, nicht
 das Fundament, des von dem Philosophen auf-
 zuführenden Gebäudes sey und eben so wenig
 die sämtlichen Materialien zur Aufführung des
 Gebäudes in sich enthalten könne und solle.
 (Vergl. das Organon, §. 3—7.)

Nachdem sich nun der Philosophirende auf

diese Art in Ansehung der Prinzipien seiner Wissenschaft gehörig orientirt hat, so fängt das synthetische Verfahren selbst an, indem er 1.) durch Reflexion auf sich selbst und sein Handeln die Thatsachen seines Bewußtseyns rein aufzugreifen, in deutliche Worte zu fassen, und, sie unter einander vergleichend, in Ordnung zu stellen, sodann 2.) durch Reflexion auf die gefundenen Thatsachen die Bedingungen derselben, als welche eben in den ursprünglichen Gesetzen seiner Thätigkeit bestehen, ausfindig zu machen, und so 3.) durch gehörige Verbindung der einzelnen Erkenntnisse, als Grund-, Lehr- und Folgesätze, mit Hinsicht auf sein Formalprinzip das System selbst aufzuführen sucht. Dieses synthetische Verfahren ist zugleich ein kritisches, indem der Philosophirende nichts beliebig oder auf bloßen Glauben als wahr annimmt, sondern überall die strengste Prüfung vorausgehen läßt, ehe er irgend einen Satz in das System seiner philosophischen Überzeugungen aufnimmt, und folglich auch nicht eher einen entscheidenden Ausspruch wagt, als bis er sich solcher Gründe bewußt ist, von denen er voraussetzen kann, daß sie auch die strengste Prüfung von Seiten Anderer aushalten werden. Diese Methode des Philosophirens (welche den Namen der zete-

tischen weit mehr verdient, als die skeptische, weil diese nichts sucht, als die Zerstörung aller Gewißheit) vereinigt also in sich das Gute der beyden vorhergehenden Methoden, ohne ihrer Fehler sich schuldig zu machen, und kann auch in dieser Hinsicht mit Recht synthetisch genannt werden. Der Kritizismus verfährt, wie der Dogmatizismus, nach Prinzipien, weil sonst keine Wissenschaft möglich ist, und prüft, wie der Skeptizismus, alles streng, damit sich nichts aus Übereilung, Vorurtheil oder Neigung als allgemeingültige Wahrheit in das System einschleichen möge. Indem er aber so verfährt, handelt er weder im despotischen noch im anarchischen Geiste, sondern im republikanischen; denn jedem, der vernünftige Gründe vorzubringen weiß, ist nach diesem Verfahren das Recht gestattet, die allgemeine Menschenvernunft in seiner Person zu repräsentiren und seine Stimme nicht als bloße Privatmeynung, sondern als Gesetz für alle Mitbürger des philosophischen gemeinen Wesens geltend zu machen, da hingegen der Dogmatizismus nur dasjenige als Ausspruch der allgemeinen Vernunft anerkennt, was seinem Systeme huldigt, und der Skeptizismus zum voraus jede Behauptung verurtheilt, welche auf wissenschaftliche Evidenz Anspruch macht. Die syntheti-

sche oder kritische Philosophirmethode ist also einzig und allein dasjenige Verfahren, bey welchem die Freyheit des eignen Urtheils mit der strengsten Gesetzmässigkeit im Denken vereinbar ist, welches also auch am sichersten auf Resultate führen muß, die der allgemeinen Beystimmung würdig sind.

Außer den drey bisher beschriebenen Methoden des Philosophirens giebt es eigentlich weiter keine; denn außer dem thetischen, antithetischen und synthetischen Verfahren läßt sich kein viertes regelmässiges Verfahren in der Philosophie denken. Zwar haben Einige eine sogenannte eklektische Methode erwähnt und diese als die einzig brauchbare angepriesen. Allein das eklektische Verfahren wird durch gar keine bestimmte Regel geleitet und ist daher keine Methode, sondern vielmehr eine Unmethode zu nennen. Denn da der Eklektizismus darin besteht, daß man, ohne von Prinzipien auszugehen, aus allen Systemen der verschiedenen Philosophen allerley zusammenrafft, was dem Eklektiker gerade das Wahrscheinlichste dünkt, so ist offenbar, daß auf diese Art ein bloßes Aggregat heterogener Meynungen, welche das lose Band des Zufalls an einander gereihet hat, entstehen kann. Die Philosophie soll aber eine vestgegründete und

innig-zusammenhangende Wissenschaft, mithin ein System seyn, in welchem alle Theile durch die Idee des Ganzen bestimmt und durch Prinzipien bedingt sind. Sie muß also aus Einem Stücke gearbeitet, nicht aus Lappen von verschiedener Größe, Güte und Farbe zusammengeflickt seyn, sonst wird sie wirklich zu einer solchen Narrenkappe herabgewürdigt, wie neuerlich der Verfasser einer sehr ungesalzenen Satyre auf die Philosophie unsers Zeitalters in seiner eignen, obwohl skeptisch seyn sollenden, Philosophie aufgestellt hat. Allein der Skeptizismus hat zwar den Geist der philosophischen Anarchie mit dem Eklektizismus gemein und hat insofern einen gewissen Berührungspunkt mit ihm; auf der andern Seite aber ist er ein abgesagter Feind von der unphilosophischen Inkonssequenz, mit welcher der Eklektizismus Behauptungen aus ganz verschiedenen, größtentheils dogmatischen Systemen untereinander mischt. Der Eklektizismus ist also nichts anders als ein seichter Synkretismus, der der wahren Skepsis eben so unausstehlich seyn muß, als der wahren Krisis. Die letzte ist zwar in gewisser Hinsicht auch eklektisch, wieferne sie jedes System und jede einzelne Behauptung desselben unparteyisch prüft, und überall das Beste behält, das ächte Gold von den Schlacken

aussondert; aber sie findet es nicht durch beliebiges Zusammenraffen, sondern indem sie von sichern Prinzipien ausgeht, bietet sich das Wahre und Gute, was in mancherley Systemen zerstreut vorhanden war, von selbst dar und stellt sich zugleich in diejenige Ordnung, welche einer wahren Wissenschaft angemessen ist. Dieses Verfahren ist also nicht synkretistisch sondern synthetisch. Mithin giebt es außer der thetischen, antithetischen und synthetischen Methode weiter keine regelmässige Philosophirmethode. Wollte man indessen dem Eklektizisme, ob er gleich eine Unmethode ist, den Namen einer Methode des Philosophirens lassen, weil die Regellosigkeit bey ihm die Stelle der Regel vertritt (so wie man zuweilen auch die Charakterlosigkeit gewisser Menschen als eine besondere Art von Charakter auführt): so würde die Eintheilung der verschiedenen Philosophirmethoden etwa dahin ausfallen müssen, daß man zuvörderst die archische und anarchische Methode unterschiede und jene wieder in die dogmatische und kritische, diese in die skeptische und eklektische zerfällte. Die Eintheilung wäre also folgende:

I) Philosophischer *Archism*.

1.) *Dogmatizism*.

2.) *Kritizism*.

II) Philosophischer *Anarchism*.1.) *Skeptizism*.2.) *Eklektizism*.

Der Eklektizism muß nämlich bey dieser Eintheilung darum zuletzt gestellt werden, weil er alle übrigen Systeme plündert, sie seyen dogmatisch, oder skeptisch, oder kritisch. Indessen muß diese dicho- und tetratomische Eintheilung, welche bereits beylaüfig im *Organon* (S. 113 u. f.) aufgestellt worden ist, der trichotomischen weichen, welcher wir hier gefolgt sind und welche der Natur der Sache weit angemessener scheint. Diese letzte Eintheilung, um alles bisher Gesagte kurz zusammen zu fassen, wäre also folgende:

I.) *Thetische Methode* — *Dogmatizism* —
philosophischer *Despotism*.

II.) *Antithetische Methode* — *Skeptizism* —
philosophischer *Anarchism*.

III.) *Synthetische Methode* — *Kritizism* —
philosophischer *Republikanism*.

Zweyter Abschnitt.

Von den Systemen der Philosophie.

So wie es ursprünglich nur drey Methoden des Philosophirens giebt, welche aber nach der besondern Beschaffenheit der philoso-

phirenden Individuen mannichfaltige Modifikationen annehmen können, so sind ursprünglich auch nur *drey Systeme der Philosophie* möglich, welche aber ebenfalls wegen der Individualität der philosophischen Denker unter mannichfaltigen Modifikationen vorkommen können. Wir lassen auch hier diese Modifikationen bey Seite liegen und sehen bloß auf den wesentlichen oder Grund-Charakter der philosophischen Systeme, wie er möglichst konsequent durchgeführt werden muß. Auch diese Systeme stehen wie jene Methoden im Verhältnisse der These, Antithese und Synthese, nur mit dem Unterschiede, daß, da der Skeptizismus auf Vernichtung aller Systeme ausgeht und auch selbst auf Erbauung eines philosophischen Systems Verzicht leistet, aus der skeptischen Methode (wenigstens direkt) kein System der Philosophie entspringen kann, folglich jene drey Systeme nur aus der dogmatischen und kritischen Methode hervorgehen können. Der Dogmatizismus wird also, indem er auf Errichtung eines Systems ausgeht, mit sich selbst in einen Widerstreit gerathen, der nur durch den Kritizismus geschlichtet werden kann. Es entspringt nämlich aus dem Dogmatizisme theils ein thetisches System, welches *Realism* heißt, theils ein (entgegen stehendes

thetisches, mithin insofern) antithetisches System, welches *Idealism* heißt; aus dem Kritizisme aber entspringt ein synthetisches System, für welches ich keinen schicklichern Namen, als *Synthetism*, weiß. Wir wollen nun diese Systeme im Einzelnen in Erwägung ziehen.

In unserm Bewußtseyn unterscheiden wir nothwendig zweyerley ein Objektives und ein Subjektives; das Objektive können wir auch das Reale, das Subjektive das Ideale nennen. Jenem entspricht das Seyn und Bestehen, diesem das Vorstellen und Wissen; jenes bezieht sich auf das Ding (Nicht-ich), dieses auf die Intelligenz (Ich). Wenn man nun thetisch oder dogmatisch verfährt, so kann man 1.) das Objektive als Prinzip setzen und daraus das Subjektive deduziren wollen, d. h. man nimmt das Reale als das Ursprüngliche (*prius*) und das Ideale als das Abgeleitete (*posterius*) an; man will also das Ideale aus dem Realen erklären und begreifen; daher heißt dieses dogmatische System Realism. Man kann aber auch 2.) das Subjektive als Prinzip setzen und daraus das Objektive deduziren wollen, d. h. man nimmt das Ideale als das Ursprüngliche (*prius*) und das Reale als das Abgeleitete (*posterius*) an; man will also das Reale aus

dem Idealen erklären und begreifen; daher heißt dieses dogmatische System Idealism.

Wenn wir nun diese beyden Systeme mit einander vergleichen, so sehen wir, daß keines von beyden etwas vor dem andern voraus hat. Denn 1.) setzen beyde ihre Prinzipien willkürlich, ohne einander widerlegen zu können. *) Denn da im Bewußtseyn bloß der Unterschied des Objektiven und Subjektiven selbst vorkommt, nicht aber durch dasselbe bestimmt wird, welches von beyden das Ursprüngliche sey, so kann nur die Willkür entscheiden, welches von beyden als Prinzip gesetzt werden solle, woferne nicht etwa der glückliche Erfolg, wenn man das Eine oder Andre nur zum Versuche oder problematisch setzt, hinterher das Verfahren rechtfertigt. Allein es findet sich auch 2.) daß keines von beyden Systemen leistet, was es verspricht, sondern beyde mitten in ihrem Beginnen stecken bleiben. Der Realism wollte das Ideale aus dem Realen erklären und begreifen; aber wie ein Vorstellen und Wissen aus dem Seyn und Bestehen hervorge-

*) *Fichte* gesteht das Letzte selbst, im philos. Journ. B. 5. H. 1. S. 17 und 21. Nur nennt er hier den Realism immer Dogmatism, obgleich sein System eben so dogmatisirt, als das gegenseitige.

hen könne, dieß hat noch kein Realist in der Welt erklärt und begreiflich gemacht. Das Reale im Gegensatze gegen das Ideale ist nichts anders, als das Außere, die Körperwelt oder das Materielle, und das Ideale im Gegensatze gegen das Reale nichts anders, als das Innere, die geistige Welt oder das Nicht-Materielle. Wie nun dieses aus jenem entspringe, wie das Bewußtseyn selbst, welches als solches lediglich zum Subjektiven gehört (etwas Inneres ist), zu welchem aber der Unterschied des Subjektiven vom Objektiven nothwendig gehört, weil ich mir meiner selbst nicht bewußt seyn könnte, wenn ich nicht mich selbst von etwas unterschiede, was nicht zu mir selbst gehört — wie, sag' ich, ein solches Bewußtseyn möglich sey, wenn ursprünglich nichts als das Objektive oder Reale gesetzt seyn und das Subjektive oder Ideale nur als eine nothwendige Folge desselben nach den ihm eigenthümlichen Gesetzen der Wirkung und Gegenwirkung in Druck, Stoß, Anziehung und so weiter angesehen werden soll, ist schlechterdings uaerklärbar und unbegreiflich. Eben so wenig vermag aber auch der Idealist sein Versprechen zu erfüllen. Er wollte das Reale aus dem Idealen deduziren; aber wie ein Seyn und vestes Bestehen von Dingen außer uns aus unserm blos-

sen Vorstellen und Wissen hervorgehen könne, dieß hat noch kein Idealist in der Welt erklärt und begreiflich gemacht. Daher beruft sich die eine, (ältere oder *Berkeleysche*) Partey der Idealisten auf ein unbegreifliches Wesen über uns, welches in uns alle Vorstellungen und Erkenntnisse von äußern Objekten auf eine unbegreifliche Art produziere; und die andere (neuere oder *Fichtesche*) Partey beruft sich auf unbegreifliche Schranken, in welche das Ich nun einmal eingeschlossen und vermöge deren es genöthigt sey, sich seine Außenwelt nach innern Gesetzen der Anschauung (ob wohl unbegreiflich, warum gerade auf diese bestimmte Art oder mit diesen bestimmten Gegenständen) selbst zu produziren. *) Es gewinnt also das spekulative Interesse der Vernunft, wenn ihr etwa so viel daran gelegen wäre, das Verhältniß des Realen und Idealen gegen einander durchaus zu verstehen, gar nichts weder durch den Realism noch durch den Idealism, wie man sich auch in beyden Systemen winden und krümmen möge, um zur Erklärung

*) Vergl. *Fichte* im philos. Journ. B. 5. H. 4. S. 374 und 375 — B. 8. H. 1. S. 12 — und im Systeme der Sittenlehre nach Prinzipien der W. L. S. 124. wie auch *Schelling* im Systeme des transzendenten Idealismes, S. 117 ff.

jenen Verhältnisses nur etwas Verständliches vorzubringen. Es bliebe daher, wenn sich außer jenen beyden Systemen kein drittes als Ausweg darböte, nichts weiter übrig, als sich dem unbedingten Zweifel hinzugeben, mithin, wenn doch einmal philosophirt werden sollte, bloß skeptisch zu philosophiren, wobey aber die Vernunft in Ansehung ihres spekulativen Interesses wieder nichts gewönne, weil sie dadurch genöthiget würde, an sich selbst und an der Wahrheit zu verzweifeln. Hiezu kommt nun noch 3.) daß auch mit dem praktischen Interesse der Vernunft, mit Moralität und Religion, weder der Realism noch der Idealism verträglich ist, wenn man beyde in der Theorie konsequent durchführen und nach dieser Theorie auch konsequent handeln wollte. Von dem Realism ist dieß nur allzuoffenbar. Er ist in seiner Absolutheit gedacht nichts anders, als allgemeiner Materialism. Das Materielle, als das einzige Reale, ist nach ihm das Ursprüngliche, und das Geistige, als das Ideale, ist eine bloße Modifikation oder nothwendige Folge von jenem, wiefern es nach gewissen Gesetzen wirksam ist. Alles ist also dem Zuge einer unabänderlichen Nothwendigkeit unterworfen; Freyheit des Willens und Selbstständigkeit des Charakters sind nichts als täuschende, obwohl ebenfalls nothwendige,

wendige, Einbildungen unserer Phantasie; Gesetze, nach denen wir handeln sollen, sind ungereimte, aber doch nothwendige, Vorstellungen, da es nur Gesetze giebt, nach denen wir handeln müssen; Recht, Pflicht, Gewissen, Zurechnung — sind alles Folgen jener täuschenden Einbildungen und ungereimten Vorstellungen, die mit in das Triebwerk der Naturnothwendigkeit eingreifen, um uns als eine ganz besondere Art von Maschine auch auf eine eigenthümliche Art in Bewegung zu setzen. Ein höchstes Wesen, als Gesetzgeber und Richter in einer moralischen Weltordnung, ist eine absurde Idee, da den Weltlauf nichts als eine blinde Nothwendigkeit beherrscht, und da, wenn von einem allerrealsten oder allervollkommensten Wesen die Rede seyn soll, die Welt selbst, als Inbegriff aller möglichen Realität oder Vollkommenheit, jenes Wesen, mithin Gott und die Welt Eins ist. So läuft der Realism, konsequent durchgeführt, nothwendig auf Pantheism hinaus und vernichtet im Realisten als bloßem spekulativen Denker alle Moralität und Religion, wenn er gleich als Mensch moralisch und religiös gesinnt seyn kann. — Der Idealism scheint zwar beym ersten Anblicke Freyheit und Selbstständigkeit ungemein zu begünstigen, und eben daher mag es gekommen seyn, daß er in

den neuesten Zeiten bey manchem, von einem lebhaften moralischen Gefühle durchdrungenen, Gemüthe Eingang gefunden hat. Aber da der Idealism die ganze Außenwelt in eine bloße innere Anschauung verwandelt und dem Innern selbst kein eigentliches Seyn zugesteht, so vernichtet er alle Realität sowohl außer, als in uns, und ist ein wahrer Nihilism. *) Es fehlt also

*) *Fichte* selbst stellt in der Bestimmung des Menschen (S. 172—4.) diese natürliche Folgerung aus den Prämissen des Idealismes unverholen auf; man kann also nicht sagen, daß dem Idealism hier zu viel geschehe. Seine Worte sind folgende: »Es giebt überall
»kein Dauerndes, weder außer mir, noch in mir, sondern nur einen unaufhörlichen Wechsel. Ich weiß
»überall von keinem Seyn und auch nicht von meinem eignen. Es ist kein Seyn. Ich selbst weiß überhaupt
»nicht und bin nicht. Bilder sind; sie sind das Einzige, was da ist, und sie wissen von sich nach Weise
»der Bilder; Bilder, die vorüberschweben, ohne daß
»etwas sey, dem sie vorüberschweben; die durch Bilder
»von den Bildern zusammenhangen; Bilder ohne etwas
»in ihnen Abgebildetes, ohne Bedeutung und Zweck.
»Ich selbst bin eins dieser Bilder; ja ich bin selbst dieses
»nicht, sondern nur ein verworrenes Bild von den Bildern.
»Alle Realität verwandelt sich in einen wunderbaren Traum, ohne ein Leben, von welchem geträumt
»wird, und ohne einen Geist, dem da träumt; in einen
»Traum, der in einem Traume von sich selbst zusammenhangt. Das Anschauen ist der Traum; das Denken — die Quelle alles Seyns und aller Realität, die

dem Subjekte, das sich durch sein Gewissen zum Handeln verpflichtet fühlt, an einem Objekte des Handelns — die Welt als sein moralischer Wirkungskreis ist aufgehoben — und es würde also gar keine moralische Handlung möglich seyn, wenn nicht eben dieser Idealismus durch eine sonderbare aber praktisch nothwendige Inkonsequenz die Welt als Schauplatz der sittli-

»ich mir einbilde, meines Seyns, meiner Kraft, meiner Zwecke — ist der Traum von jenem Traume.« — Mit Recht sagt *Mnioch* in seinen Erläuterungsvariationen über die genannte Schrift, daß hier durch die Konsequenz der Spekulation nicht bloß das Herz, sondern selbst der kalte Verstand zum Entsetzen gebracht werde. Was in aller Welt soll aber aus einer solchen Spekulation heraus kommen? — Dürfte ein solches Resultat nicht einen kleinen Verdacht auf die Prämissen werfen? — Beyläufig bemerke ich nur noch, daß, obgleich der Idealismus dogmatisch verfährt, er doch gewissermaalsen, wenigstens indirekt, aus dem Skeptizismus entspringt. Denn man muß erst die Realität des Objektiven bezweifeln, ehe man es wagen kann, sie schlechthin zu läugnen und das Reale aus dem Idealen selbst abzuleiten. Hätten die Skeptiker nie sich den dogmatischen Realisten entgegengesetzt, so würde nie ein Philosoph auf das andre Extrem des Dogmatizismus gefallen seyn. Daher könnte man auch sagen, daß das antithetische (idealistische) System der Philosophie aus der antithetischen (skeptischen) Methode des Philosophirens hervorgehe, so wie aus der thetischen und synthetischen Methode ein thetisches und synthetisches Sy-

chen Thätigkeit durch den Glauben, wie durch einen Zauberstab, wieder herstellte. Wie mag aber in einem Gemüthe, das theoretisch überzeugt worden ist, es sey nichts Dauerndes, weder außer noch in ihm, es sey selbst nur ein verworrenes Bild von Bildern, ohne Bedeutung und Zweck — wie mag in einem solchen Gemüthe ein vester Glaube, eine dauernde Überzeugung von Pflicht und Recht statt finden? *)

stem hervorgeht. Indefs bringt doch der Skeptizismus als solcher durchaus kein System hervor; er hat nur das dogmatische System des Idealismus als Gegensatz des Realismus veranlaßt; er ist also nur indirekt die Quelle desselben. Der eigentliche oder direkte Ursprung des Idealismus ist im Dogmatizismus zu suchen. Daher ist der Skeptiker eben so sehr gegen den Idealismus als den Realismus; und ein Skeptiker, der sich zugleich für einen Idealisten oder Realisten ausgibt, widerspricht sich selbst.

*) Der Grund, warum der Idealismus die Welt theoretisch vernichtet, ist, damit das handelnde Ich von der Furcht vor der Welt befreit werde. »Mit dieser Einsicht« — heißt es in der Bestimmung des Menschen S. 161 u. f. — »mit dieser Einsicht, Sterblicher, sey frey und auf ewig erlöset von der Furcht, die dich erniedrigte und quälte. Du wirst nun nicht länger vor einer Nothwendigkeit zittern, die nur in deinem Denken ist, nicht länger fürchten, von Dingen unterdrückt zu werden, die deine eignen Produkte sind, nicht länger dich, das Denkende, mit dem aus dir selbst hervorgehenden

Was aber die Religion anlangt, so ist offenbar, daß nach diesen idealistischen Prinzipien von einem höchsten Wesen, als Gesetzgeber und Richter in einer moralischen Weltordnung, durchaus nicht die Rede seyn könne, sondern die moralische Weltordnung selbst als das Höchste oder Allervollkommenste, als Gott, angesehen werden müsse. Da aber diese moralische Weltordnung eben aus unserm moralischen

» Gedachten in Eine Klasse stellen. So lange du glaubest, daß ein solches System der Dinge, wie du es dir beschrieben, unabhängig von dir außer dir wirklich existire, und daß du selbst ein Glied in der Kette dieses Systems seyn möchtest, war diese Furcht gegründet. Jetzt nachdem du eingesehen hast, daß alles dieß nur in dir selbst und durch dich selbst ist, wirst du ohne Zweifel nicht vor dem dich fürchten, was du für dein eignes Geschöpf erkannt hast. Von dieser Furcht nur wollte ich dich befreien. Jetzt bist du von ihr erlöst, und ich überlasse dich dir selbst.« — Ich will hier nicht fragen, wie und wozu das handelnde Ich, wenn es nach dem vorhin Angeführten selbst nur ein Bild von Bildern, ein Traum ohne Realität ist, wenn es überhaupt nicht weiß und nicht ist, von der Furcht vor der Welt befreit werden könne und solle; nicht fragen, wie ich von der Furcht vor einem wilden Thiere, das mich zersfleischen will, dadurch, daß ich mir vorstelle, es sey mein eignes Produkt, befreit werden und wie ich, wenn ich mich auch durch diese Vorstellung von der Furcht befreit habe,

Wirken hervorgeht, so ist eigentlich in dem Ich selbst das Göttliche (der Urquell alles Guten) schon enthalten, was wir sonst ebenfalls geneigt sind, als etwas Reales außer uns zu denken und auf das übrige Reale außer uns als den letzten intelligibeln Grund zu beziehen; so muß ich mich selbst als Schöpfer und Beherrscher der Welt betrachten. Mithin läuft der Idealismus, konsequent durchgeführt, nothwendig auf Autotheismus hinaus, und müßte im Idealisten als spekulativen Denker alle Moralität und Religion aufheben, wenn er nicht als Mensch seinem Systeme zum Trotze eine gu-

hinterher dennoch von diesem meinen Produkte zerfleischt werden könne; nicht fragen, ob es nicht mit sich selbst spielen heiße, wenn man erst theoretisch (durch das Wissen) alles vernichtet, allem alle Realität schlechterdings abspricht, hinterher aber praktisch (durch den Glauben) alles als eben so real und eben so beschaffen annimmt, wie es ursprünglich von jedem Menschen angenommen wird. Indessen wünschte ich wohl zu wissen, wie derjenige, welcher die evidentesten Aussprüche des innersten Bewußtseyns im Theoretischen für Schein und Täuschung erklärt, mir zumuthen könne, daß ich die Aussprüche desselben Bewußtseyns im Praktischen (die Anforderungen des Gewissens) für gültig halten solle — wie derjenige, welcher mir demonstriert, daß ich überhaupt nicht wisse und nicht sey, von mir dennoch fodern könne, daß ich etwas thun oder lassen, glauben oder hoffen solle.

te moralisch-religiöse Gesinnung hegen könnte.

Wenn nun diese drey Umstände uns, wie ich glaube, nöthigen, von den dogmatischen Systemen des Realismes sowohl als des Idealismes zu abstrahiren, so bleibt uns nichts übrig, als das ächt kritische System des Synthetismes, dessen Hauptmomente folgende sind: Die Philosophie kann und darf nicht über das Bewußtseyn selbst hinausgehen, um etwa dasselbe anders woher zu deduziren und es dadurch erklären und begreifen zu wollen, weil wir nur in, mit und durch unser Bewußtseyn philosophiren, erklären und begreifen können. Das Bewußtseyn ist also der Ursprung, mithin auch die Gränze alles Erklärbaren und Begreiflichen, und eine Philosophie, die über diese Gränze hinausgeht, wird nothwendig transzendent und eben dadurch auch dogmatisch, indem sie, von willkürlich gesetzten Prinzipien ausgehend, sich in grundlose Behauptungen und überschwengliche Träumereyen verliert. Nun ist in unserm Bewußtseyn eine ursprüngliche Synthesis des Seyns und Wissens, des Realen und Idealen, des Objektiven und Subjektiven enthalten und das Bewußtseyn ist selbst nichts anders, als eben diese Synthesis, d. h. wir sind durch unser Be-

wußtseyn genöthigt, beydes zu setzen und einander entgegen zu setzen, mithin beydes zwar von einander zu unterscheiden, aber auch beydes auf einander, als in einer wechselseitigen Thätigkeit begriffen, zu beziehen, und eben dadurch sind wir uns bewußt sowohl unser selbst (des Ichs) als dessen, was nicht zu unserm Selbst gehört, der Dinge außer uns (des Nichtichs). Wenn nun jene Synthesis ursprünglich ist und durch sie das Bewußtseyn selbst konstituiert wird, so dürfen wir sie gar nicht erklären und begreifen wollen, sondern wir müssen schlechthin dabey beruhen. Denn sobald ich sie erklären und begreifen will, so betrachte ich sie nicht als ursprüngliche, sondern als abgeleitete Synthesis. Nun ist mir zum Deduktionsprinzipie nichts gegeben, als das Reale und Ideale; ich müßte also entweder das Eine oder das Andre als *Prius* setzen, mithin die ursprüngliche Synthesis, und eben dadurch das Bewußtseyn selbst aufheben. Es ist also im Bewußtseyn eine ursprüngliche, aller Erfahrung vorhergehende und alle Erfahrung (welche nichts anders ist als eine Reihe von Bestimmungen jener Synthesis) bedingende Duplizität. Wer daher entweder mit dem Realisten das Ideale als eine bloße Folge oder Modifikation des Realen, oder er mit dem Idealisten das Reale als eine bloße Folge

oder Modifikation des Idealen betrachtet, hält im Grunde Reales und Ideales, Objektives und Subjektives, Seyn und Wissen für identisch, nimmt also eine ursprüngliche Unität an, die doch nie im Bewußtseyn vorkommt — weil ich mich selbst gar nicht setzen kann, ohne mir ein Andres entgegenzusetzen und eben so umgekehrt — er überspringt also sein und aller Menschen Bewußtseyn und vernichtet es sogar (wenn anders dieß möglich wäre) durch sein Denken. Das System der Philosophie nun, welches aus diesen Elementen besteht, heißt Synthetism, theils weil man darin nach der oben beschriebenen synthetischen Methode verfährt, vermöge welcher die mannichfaltigen That-sachen des Bewußtseyns, in Begriffe aufgefaßt und in Worten dargestellt, als unmittelbar gewisse Sätze und materiale Prinzipien dem Philosophiren überall zum Grunde gelegt, mit einander verglichen, die Bedingungen derselben in den ursprünglichen Gesetzen unsrer Thätigkeit aufgesucht, und alle Folgerungen daraus vermittelt des obersten Formalprinzips der philosophischen Erkenntniß zu einem wissenschaftlichen Ganzen mit einander verbunden werden; theils weil in diesem wissenschaftlichen Ganzen jene Synthesis des Seyns und Wissens im Bewußtseyn, wodurch das Bewußtseyn selbst konsti-

tuirt wird, für die ganze Philosophie als absoluter Gränzpunkt des Philosophirens, mithin als an und für sich unerklärbar und unbegreiflich, aber dennoch auch als das Gewisseste und Zweifelloseste, was nur irgend in das Gebiet des menschlichen Denkens fallen kann, anerkannt und behauptet wird. *) Zugleich heist dieses System transzendentaler Synthetism, weil jene Synthesis ursprünglich ist und das Bewußtseyn selbst konstituiert, mithin jeder an-

*) *Jacobi* sagt in der Vorrede zu seinem Sendschreiben an *Fichte* (S. VIII): »Da ich das Bewußtseyn des
 »Nichtwissens für das Höchste im Menschen, und den
 »Ort dieses Bewußtseyns für den der Wissenschaft
 »unzugänglichen Ort des Wahren halte: so
 »muß es mir an *Kant* gefallen, daß er sich lieber am
 »System als an der Majestät dieses Orts versündigen
 »wollte. *Fichte* versündigt sich an ihn, nach meinem
 »Urtheile, wenn er in den Bezirk der Wissenschaft
 »diesen Ort einschließen und von dem Standpunkte der
 »Spekulation, als dem angeblich höchsten, als dem
 »Standpunkte der Wahrheit selbst, auf ihn will herab
 »sehen lassen.« — Sollte *Jacobi* unter dem der Wissenschaft unzugänglichen Orte des Wahren etwas anders, als unsern absoluten Gränzpunkt des Philosophirens, die ursprüngliche, und eben darum unerklärbare und unbegreifliche, Synthesis des Seyns und Wissens im Bewußtseyn, verstanden haben? — Eben so sagt *Lichtenberg* in den nach seinem Tode herausgekommenen vermischten Schriften (B. 2. S. 96.):

dem Synthesis zwischen dem Objektiven und Subjektiven im Bewußtseyn (allem Erkennen der Objekte und allem Handeln auf die Objekte) als Bedingung ihrer Möglichkeit zum Grunde liegt. Dieser Charakter der Transzendentalität ist also wesentlich verschieden von dem Charakter der Transzendenz, welcher den dogmatischen Systemen des Realismes und Idealismes zukommt. Denn die dogmatische Methode muß schon vermöge ihrer Natur auf

»Mit eben dem Grade von Gewißheit, mit dem wir
 »überzeugt sind, daß etwas in uns vorgeht, sind wir
 »auch überzeugt, daß etwas außer uns vorgeht, Wir
 »verstehen die Worte innerhalb und außerhalb sehr
 »wohl. Es wird wohl Niemand in der Welt seyn, auch
 »wohl schwerlich je einer geboren werden, der nicht
 »diesen Unterschied empfände; und das ist für die Phi-
 »losophie hinreichend; hierüber sollte sie nicht
 »hinausgehen; es ist doch alles unnütze Mü-
 »he und verdorbene Zeit.« — Wer sieht nicht
 auf den ersten Blick, daß *Lichtenberg* hier nichts an-
 ders, als unsre Synthesis, im Sinne gehabt und sie
 gleichfalls als den absoluten Gränzpunkt des Philoso-
 phirens angesehen habe? — Ich wenigstens kann mir
 beyde Stellen nicht anders erklären, und es war mir un-
 gemein erfreulich, als ich diese Stellen zuerst las und
 schon längst dieselbe Überzeugung hegte, zwey Männer,
 die gewiß Niemand für unphilosophische Köpfe auszu-
 schreiben wagen wird, auf einerley Wege mit mir zu
 finden.

das Überschwengliche, auf eitle Träumereyen und unnütze Spekulationen führen. Der Realism an sich (der absolute Realism) ist folglich ein transzendenter Realism, so wie der Idealism an sich (der absolute Idealism) ein transzendenter Idealism ist; der transzendentale Synthetism hingegen ist transzendentaler Realism und Idealism in ursprünglicher und unzertrennlicher Vereinigung.

Sollte uns nun auch dieses System in Hinsicht der spekulativen Wißbegierde, welche ins Unendliche hinausgeht und eben darum gar nicht befriedigt werden kann und soll, nicht befriedigen, so ist es doch in jeder andern Hinsicht für uns beruhigend. Es zeigt uns zuvörderst, warum wir über jene Synthesis nicht hinaus können, nämlich, weil wir unser eignes Bewußtseyn als die Quelle alles Wissens nicht überspringen können. Es lehrt uns also auch diesem Bewußtseyn vertrauen, nicht bloß, wenn es uns sagt, daß wir sind und daß etwas Reales außer uns ist, mit dem wir in wechselseitigem Verhältnisse stehen, sondern auch, wenn es uns sagt, daß wir in Beziehung auf alles Äußere ein gewisses Verhalten beobachten sollen, und daß wir das, was wir sollen, auch können, wenn uns auch jenes Äußere mancherley Hindernisse in den Weg legt, vor welchen sich

aber der Rechtschaffne, ungeachtet er dem Äussern ein von sich selbst unabhängiges Seyn beylegen muß, nicht fürchtet, weil er sich einer Macht bewußt ist, die jeder von aussen kommenden Gewalt muthig widerstehen, mithin jeden Zwang zum Bösen vernichten kann (*Qui potest mori, non potest cogi*). Es leistet uns jenes System folglich auch Gewähr für alles dasjenige, was aus dem Sollen (dem Sittengesetze) und dem Können (der Freyheit) nothwendig folgt, nämlich für unsern Glauben und unsre Hoffnung in Beziehung auf eine übersinnliche Welt, deren Mitbürger wir schon jetzt durch unser Gewissen sind. Denn unser Gewissen ist nichts anders, als eine besondere Art oder Bestimmung des Bewußtseyns — *conscientia moralis* — und wenn schon das Seyn der Sinnenwelt und unser eignes Seyn und Würken in dieser Welt unerklärbar und unbegreiflich ist, wie vielmehr muß ein übersinnliches Seyn und Würken unerklärbar und unbegreiflich seyn.

Ob übrigens dieses System eben dasjenige sey, was die Vernunftkritik vorgetragen hat, wag' ich nicht zu bestimmen. Bejahte ich es, so möchte es scheinen, als wollte ich mich durch eine große Auktorität decken und traute meinen Gründen nicht genug selbstständige Kraft zu. Verneinte ich es, so möchte man glauben,

als wollte ich nur originell scheinen und nicht den Namen eines getreuen Kantianers tragen — einen Namen, von dem ich nicht einsehe, was für eine Makel daran hangen soll, wenn Treue nur mit Selbstdenken verbunden ist. Mögen also Andere jene Frage entscheiden! Nur das Einzige sey mir erlaubt zu sagen, daß aus blossen Worten nichts folgt, daß also, wenn die Kritik ihr System transzendentalen Idealism nennt, sie sich wohl in der Benennung vergriffen haben könnte und eigentlich hätte sagen wollen oder sollen: *transzendentaler Synthetism*. *

*) *Fichte* sagt in der ersten Vorrede zu seiner Schrift: Über den Begriff der Wissenschaftslehre (S. V.): »Der Verfasser ist bis jetzt innig überzeugt, daß kein menschlicher Verstand weiter, als bis zu der Gränze vordringen könne, an der *Kant* gestanden, die er uns aber nie bestimmt und als die letzte Gränze des endlichen Wissens angegeben hat.« — Ich für meine Person gebe alles, was *Fichte* hier sagt, von Herzen gern zu — denn der Hauptzweck meines Organon's war kein andrer, als eben die Gränze, die *Kant* nie bestimmt und als die letzte Gränze des endlichen Wissens angegeben hatte, deutlich und fest zu bestimmen, um alle transzendente Untersuchungen in der Philosophie ein für allemal abzuschneiden — ich bin aber eben so innig überzeugt, daß *Fichte* selbst eben diese Gränze, die *Kant* zwar nicht bestimmte, an der er aber mit Recht stehen blieb,

Dritter Abschnitt.

Ob und wiefern allgemeine Gültigkeit in der Philosophie statt finden könne.

Nach allen diesen Expositionen über die verschiedenen Methoden des Philosophirens und die verschiedenen Systeme der Philosophie könnte vielleicht noch Iemand sagen: »Wähle du, welche Methode und welches System du willst, du wirst doch kein allgemeingültiges System der Philosophie zu Stande bringen; denn die ganze Idee von einem solchen Systeme ist nichts als eine Schimäre, die nie realisirt werden kann, ein Phantom deiner Einbildungskraft, das dich immerfort täuschen wird, ein Irrlicht, das dich stets durch falsche Vorspiegelungen äffen und am Ende ohne Rettung in die Sümpfe des Wahnes hineinführen wird. Begnüge dich mit subjektiver (für dich gültiger) Wahrheit und laß den Gedanken von objektiver (für alle gültiger) Wahrheit fahren, da diese nicht für den Men-

um durch die Kritik sich an der Majestät des transzendentalen Orts des Wahren nicht zu versündigen, durch die Wissenschaftslehre überschritten hat, und folglich mit Recht von *Jacobi* des *criminis laesae majestatis* in dieser Hinsicht angeklagt wird.

schen erreichbar ist!« — Diese Behauptung ist, wie man leicht einsieht, eigentlich skeptisch, mithin ist dieselbe schon durch dasjenige zurückgewiesen, was oben gegen den Skeptizismus überhaupt erinnert worden ist. Da indessen diese Behauptung oft auch von solchen vorgebracht wird, die nicht als eigentliche Skeptiker angesehen seyn wollen, so verdient sie wohl noch eine besondere Prüfung. Zuvörderst frage ich also: hat denn diese Behauptung auch nur subjektive oder objektive Gültigkeit? hat sie nur subjektive — für dich — was muthest du denn mir und andern zu, daß wir sie auch für wahr halten und uns darnach richten sollen? hat sie aber objektive — für mich und alle andere — wie kannst Du die Idee von Allgemeingültigkeit überhaupt eine Schimäre nennen, ohne dir selbst ins Angesicht zu widersprechen? — Und spricht denn nicht jeder vernünftige Mensch, wenn er nur glaubt, etwas Vernünftiges sagen zu können, das, was er ausspricht, mit der Idee der Allgemeingültigkeit aus? Gesetzt auch, daß er seinen Behauptungen nicht volle Gewissheit, sondern nur höchst mögliche Wahrscheinlichkeit beylegt, macht er denn nicht an alle Andere wenigstens dieses Ansinnen, daß auch sie seine Behauptungen für eben so wahrscheinlich halten sollen als er selbst? Der philo-

lologi-

lologische Kritiker, z. B. der eine Lesart, die in keiner Handschrift steht, in Vorschlag bringt, ist sich sehr wohl bewußt, daß seine Konjektur eben nur Konjektur ist; der Historiker, der eine Begebenheit, die kein bestimmtes Zeugniß für sich hat, dennoch wegen ihres natürlichen Zusammenhangs mit andern hinlänglich beglaubigten Thatsachen für eine wirkliche Begebenheit hält, weiß sehr wohl, daß diese Thatsache nur eine vermuthete Thatsache ist. Aber beyde rechnen doch so gewiß auf allgemeine Beystimmung, als sie selbst von der Wahrscheinlichkeit ihrer Vermuthungen überzeugt sind. Und nun vollends der Physiker, der dir durch handgreifliche Experimente seinen Satz erhärtet, der Mathematiker, der dir durch augenscheinliche Demonstrationen seine Behauptung darthut — rechnen sie nicht beyde auf deine und jedermanns Beystimmung, der nur gesunde Augen und gesunden Verstand hat? — Gut! sagst du, ich gebe das zu; aber in der Philosophie ist's anders. Haben nicht Philosophen von jeher über ihre Behauptungen gegen einander gestritten, ohne jemals einig werden zu können? Haben sie nicht System auf System erbauet und sind nicht nach und nach alle Systeme außer Kurs und Kredit gekommen, so sehr sie auch eine Zeitlang herrschend

waren? — Gut! sag' ich, ich gebe das auch zu; aber ist denn in keinem Systeme irgend etwas Wahres und Gutes enthalten? Hat sich nicht, wenn auch den Körper eines jeden Systems das Loos der allgemeinen Sterblichkeit traf, der Geist, der in einigen derselben lebte und webte, gleichsam die Quintessenz ihres Gehalts, bis auf die spätesten Zeitalter erhalten? Finden wir denn in den philosophischen Unterredungen eines *Sokrates*, in den Dialogen eines *Plato*, in den Schriften eines *Aristoteles*, in den Systemen der *Stoischen*, *Epikurischen* und anderer Schulen des Alterthums gar nichts mehr, was auf allgemeine Beystimmung gegründeten Anspruch machen dürfte? — Du wirst es nicht läugnen; denn ich rechne, indem ich selbst jene Frage bejahe, mit voller Zuversicht auf deine und jedes andern vernünftigen und unparteyischen Mannes Einstimmung. Ich nehme also an, daß du deine Behauptung beschränkest, daß du sie nicht auf alle und jede einzelne Theile der philosophischen Systeme ausdehnst, sondern nur von den Systemen überhaupt gelten lassen willst. Du sagst also: »Wenn auch dieser oder jener einzelne Lehrsatz eines Systems der Philosophie objektiv wahr und folglich allgemeingültig ist, so ist doch ein ganzes objektiv wahres und allgemein gültiges System

noch immer nicht vorhanden, ob man gleich so oft daran gearbeitet und bald dieses bald jenes System mit vorlauter Stimme dafür ausgeschrien hat; mithin ist ein solches System eine offenbare Schimäre, und es ist baarer Zeitverlust und Zeitverderb, sich über der Erbauung desselben den Kopf zu zerbrechen.« — Fürs erste könnte man wohl dagegen einwenden, daß in dem Schlusse, weil alle bisherigen philosophischen Systeme der objektiven Wahrheit und allgemeinen Gültigkeit ermangelt haben, so ist ein objektiv wahres und allgemein gültiges System der Philosophie schlechthin unmöglich, keine Konsequenz sey; denn von der Nichtwirklichkeit auf die Nichtmöglichkeit schließen, ist doch wohl ein eben so großer Sprung, als von der Möglichkeit auf die Wirklichkeit schließen. Aber es sey! Ist darum die Idee eines allgemeingültigen Systems der Philosophie gerade eine Schimäre? So wären ja wohl auch die Ideen der sittlichen Güte, der fehlerlosen Schönheit, der vollkommensten Staatsverfassung, und so viele andere Ideen, welche die edelsten Menschen, die größten Künstler, die rechtlichsten Staatsmänner, u. s. w. in ihren Köpfen und Herzen trugen, und welche sie immerfort zu realisiren strebten, wenn auch der Erfolg ihren angestregten Bemühungen nie entsprach, lau-

ter Schimären? — Ist es nicht eben der erhabenste Vorzug des Menschen vor dem Thiere, daß er idealisiren, daß er ein Bild vom Höchsten und Vollendetsten in jeder Art entwerfen und sich zum Ziele seiner Thätigkeit setzen kann? Warum also willst du uns nicht unsre Ideale lassen, wir werden nie behaupten, daß wir sie erreicht haben; wir wollen aber auch nie aufhören, sie zum Endpunkte unsers Strebens zu machen, um doch etwas zu haben, worauf wir stets bey unsern Fortschritten hinblicken, was uns stets zum Weitergehen antreibe, um uns ihm wenigstens so weit als möglich anzunähern. Ja, Annäherung ist es einzig und allein, worauf die eigentliche Tendenz des menschlichen Geistes gerichtet ist! Diese Annäherung zum Ziele ist doch nicht unmöglich, wenn auch die Erreichung desselben unmöglich seyn sollte. Erlaube uns also immer, von einem allgemeingültigen Systeme der Philosophie zu sprechen, wie der Künstler von einem Ideale der Schönheit, der Rechtschaffene von einem Ideale sittlicher Vollkommenheit spricht! Finden wir auch nicht eben das, was wir suchen, so wollen wir doch nicht ablassen, zu suchen! Etwas müssen wir doch finden, was allgemein wahr und gut ist, und so wird unser Eifer immer nicht unbelohnt bleiben!

Druckfehlerverzeichnis.

S. 6. Z. 8. von unten l. *jener* st. *einer*.

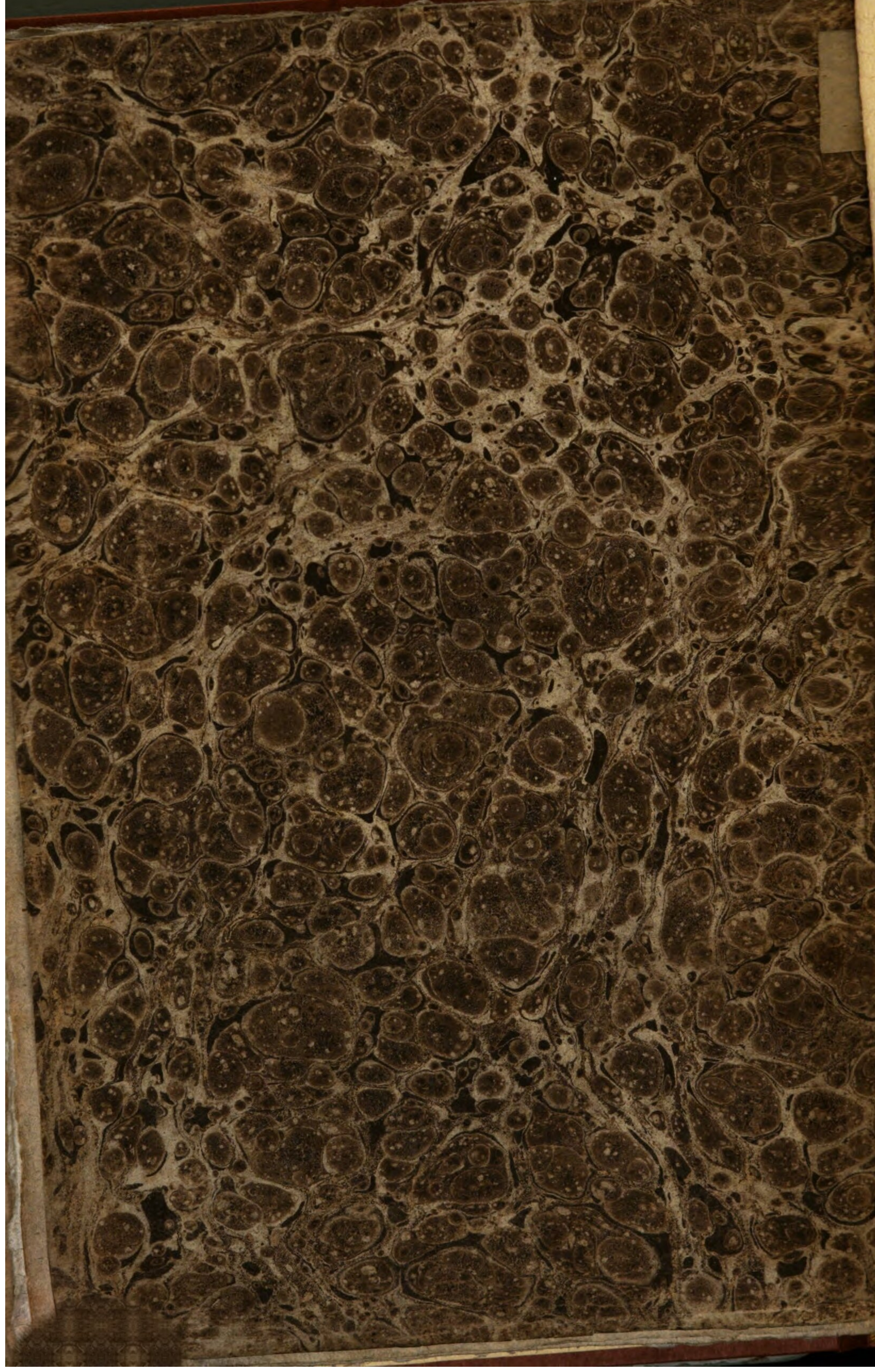
S. 12. Z. 14. von oben l. *das* st. *dafs*.

S. 15. Z. 6. von oben muß so gelesen werden: *ob denn auch die Behauptung, dafs der Satz: »Nichts ist wahr und gewifs,« ungewifs sey, noch bezweifelt werden müsse u. s. w.*

S. 40. Z. 6. von oben l. *unsrer* st. *unser*.

S. 42. Z. 13. von unten l. *ihm* st. *ihn*.

Auch muß im ganzen ersten Bogen aus den Wörtern, welche sich auf *ism* endigen, der Apostroph (') entfernt werden.



ini 1933

Krug, Wilhelm Traugott,

Über die Methoden des Philosophirens

Meissen 1802

Ph.u. 294

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10046255-2